

EDUARD RADVAN

K NĚKTERÝM PROBLÉMŮM V POJETÍ PŘIROZENÉHO PRÁVA U THOMASE HOBBESE

Od stoiků a epikurejců přes křesťanské koncepte středověku, Hobbesa, Locke, Rousseaua až do počátků 19. století byly filozofické úvahy o právu převážně doktrínou přirozeného práva. Životnost přirozenoprávní teorie je dána její užitečností: snaží se poskytnout jednou provždy dané „přirozené“ normy chování člověka a soužití lidí, ať je jejich zdrojem bůh, příroda či člověk sám, a to tak, aby byly upotřebitelné jako ideální předloha v pozitivním právním řádě, jako vzor zákonodárce, který pak staví právní normy korigující vztahy mezi lidmi ve společnosti s vědomím božské vůle, přírodní nutnosti či lidské přirozenosti a vytváří tak podmínky už nejen pro zachování člověka, ale i pro jeho seberealizaci.

Na rozdíl od feudální společnosti, v níž je přirozené právo chápáno jako božské právo bezevteku určující společenské postavení jednotlivých stavů, přirozenoprávní teorie počátků novověku klade s nástupem buržoazie důraz na původ přirozeného práva z přirozenosti člověka. Pojetí přirozeného práva jako práva lidského pak vede k proklamaci svobody, rovnosti, soukromého vlastnictví atd., neboť naplnění těchto práv je považováno za základní předpoklad realizace humanistického ideálu člověka.

Přes relativní pokrokovost se ani přirozenoprávní teorie novověku nemohla vyrovnat s hlavními nedostatky všech soustav tohoto typu, se složitou konstrukcí systému a dogmatismem: staví na modelu přirozeného člověka a výsledek jejích právních úvah, přirozené právo, byť odvozované z rozumu člověka, je pojato jako dogmatický systém norem vyvěrajících z přirozenosti člověka.

Otázka, co je obsahem přirozeného práva, je velmi složitá. Přirozené právo není právem abstraktním, nýbrž má u každého z autorů konkrétní obsah. Je směsí pokusů o postulaci ideálního práva, které pramení z potřeb, jež přináší ta či ona doba a politická orientace tvůrce. Např. Hobbes označuje přirozené právo jako právo na vše, Locke mluví o přirozeném právu jako právu trestat a právu vlastnictví, které chápe velmi široce, Rousseau zdůrazňuje především právo svobody jako základ všech práv ostatních atd. Tak se přirozené právo jeví jako prázdná forma, která může být naplněna

jakýmkoliv obsahem v závislosti na historické platformě a směru úvah toho či onoho spisovatele.

Přirozenoprávní teorie nepřiznává člověku pouze práva, ale váže ho také určitými povinnostmi, které nejsou na rozdíl od občanské společnosti dány zákonodárcem, ale, stejně jako přirozené právo, plynou z boží vůle, přírody či přirozenosti člověka. Tyto povinnosti jsou označovány jako přirozené zákony.

Přirozené zákony se týkají především zachování člověka, pak vzájemných vztahů mezi lidmi, soužití lidí a konečně určují vztah člověka k bohu jako nejvyšší síle.

Obsah přirozeného zákona je formulován s ohledem na cíl, k němuž zákon směřuje: tak např. k sebezáchově může člověk dospět skrze dobrovolné plnění jistých pravidel, které mají u různých autorů různou podobu v závislosti na konstrukci přirozeného člověka a přirozeného stavu.

Přirozené právo a přirozený zákon spolu bezprostředně souvisí. Zdrojem toho i onoho je v právních teoriích počátků novověku přirozenost člověka, obsahem subjektivní hodnotící soudy o tom, co je pro člověka prospěšné. To, co přirozené právo dovoluje, např. jednání k sebezáchově, přirozený zákon v podstatě přikazuje: aby byl dodržován, člověk k sebezáchově jednat musí.

Tak jako přirozené právo není právem v pravém slova smyslu, neboť není založeno na povinnosti a skutečným právem se stává až ve státě, což si někteří spisovatelé uvědomují, ani přirozený zákon není skutečným zákonem, neboť jeho plnění není vynutitelné mocí. Smysl přirozeného práva stejně jako přirozeného zákona je pak v tom, že je postaven jako ideální pravidlo zákonodárce ve světě, jako jistá záruka správně položeného zákona pozitivního.

Jedním z největších přirozenoprávních teoretiků počátků novověku byl anglický filozof Thomas Hobbes. Jeho teorie je klasickým příkladem přirozenoprávní koncepce, v níž konstrukce přirozeného práva a přirozeného zákona slouží k logickému zdůvodnění absolutní moci neomezeného suveréna, jež jediná byla schopna, podle Hobbesova mínění, překonat zmatky občanské války v Anglii v 50. letech 17. století.

Hobbesovo přirozenoprávní učení se soustřeďuje k problémům (a) východiska přirozeného práva a jeho formulace, (b) možnosti práva na vše — základní podmínky realizace sebezáchovy člověka, (c) přirozeného zákona a jeho platnosti a v této souvislosti k otázce (d) vztahu přirozeného zákona a morálky.

(a) Východiskem v řešení problému obsahu přirozeného práva je pro Hobbese, stejně jako např. pro Locke a Rousseaua, sebezáchova: přirozené právo slouží k zachování člověka. Sebezáchovu chápe Hobbes jako nejvyšší a konečné dobro, smysl a cíl veškerého jednání člověka. Vše ostatní nabývá hodnoty tím, že k ní přispívá.

Hobbes pojímá sebezáchovu velmi široce. Především ze sebezáchovy plyne, že člověk má přirozené právo k využití všech sil a celé své moci k tomu, aby si uchoval život. Jestliže základem přirozeného práva je, aby se každý „... snažil chránit svého těla a svých údův“, ¹ pak všechno, co je nutné pro život, se stává právem: jakékoliv jednání vedoucí k zachování života je jednání na základě práva. Takové právo pak, je-li použito proti

mně, nemohu označit jako násilí, byť jsem omezován, neboť toto právo „... dostává se nám z nezbytných příkázání nutnosti“.²

Za každý akt sebezáchovy považuje Hobbes nejen zachování života, ale i všech podmínek k tomuto zachování, které jsou chápány jako právo ucházet se o jakoukoliv výhodu stejně jako kdokoliv jiný. Rozšíření právního jednání motivovaného sebezáchovou i na podmínky nutné k sebezáchově pramení z psychologické charakteristiky Hobbesova člověka, odvozené z nikdy nekončící touhy po vyniknutí, která je jádrem jeho „povahy“ a na tomto základě z pojetí přirozeného stavu jako stavu války: pro nedůvěru, z níž pramení napadení a pro napadení, jež vede k obraně, je člověk nejen sám soudcem své vlastní síly, ale zároveň je oprávněn soudit o síle jiného člověka, o jeho úmyslech, neboť i on je takto oprávněn soudit o něm. Na základě subjektivního úsudku pak v zájmu sebezáchovy jedná, tj. útočí, právem.

Jestliže je sebezáchova cílem veškerého jednání, pak každý člověk má také „... právo užívatí všech prostředků a činiti vše, bez čehož nemůže se zachovati“.³ Ze vzájemné rovnosti přirozených lidí plyne nebezpečí, z nebezpečí právo hájit se všemi prostředky.⁴ A tak s právem na cíl, sebezáchovu, souvisí i stejné právo všech na všechny prostředky k dosažení tohoto cíle. Výběr prostředků k sebezáchově je sebezáchově podřízen a je soukromou věcí racionální úvahy každého individua.

V přirozeném stavu jeden právem napadá, druhý, opět právem, odporuje. Z nutnosti sebezáchovy tak pramení základní přirozené právo člověka, právo ochrany svých práv všemi prostředky, tj. právo na vše. Právo na vše je jediná právní norma v přirozeném stavu.⁵

Hobbesovo pojetí sebezáchovy jako nejvyššího dobra, k jehož dosažení má přirozený člověk všechny prostředky a může jich na základě vlastního uvážení svobodně využívat, vede k vymezení přirozeného práva skrze svobodu. Svoboda rozhodování a jednání je totiž základní podmínkou sebezáchovy.

Přirozené právo je „... svoboda, kterou každý má, aby užíval svých sil, jak sám chce k svému zachování, tj. k uchování života“.⁶ Tak je právo svoboda vztažená k jednání za nejvyšším účelem — k zachování života. Být svoboděn pak znamená mít právo, tj. moci svobodně a bez omezení užívat rozumu jako jediného kritéria pro výběr prostředků k životu, mít právo na vše.

V Hobbesově učení nacházíme dvojí pojetí práva na vše. Chápeme-li přirozené právo jako právo na sebezachování podle vlastního úsudku člověka, je právo na vše právem na to, co pomáhá sebezáchově. Je tedy omezeno pouze rozumem člověka, z něhož plyne: co je k sebezachování nutné, je ve shodě s rozumem, a co je rozumné, je právo. Mít právo je k sebezáchově nutné, a proto je právo právem na vše. Avšak vzhledem k tomu, že přirozené zákony jsou z rozumu pramenící nejlepší cestou k zachování,

¹ Th. Hobbes, *De cive*, Praha 1909, s. 26.

² Tamtéž, s. 4.

³ Tamtéž, s. 27.

⁴ Srov. Th. Hobbes, *Leviathan*, Praha 1941, s. 160.

⁵ Srov. P. Meyer-Tasch, *Th. Hobbes und das Wiederstandrecht*, Main 1964.

⁶ Th. Hobbes, *Leviathan*, s. 165, srov. *De cive*, s. 28.

je takto pojaté právo na vše omezeno, a to opět sebezáchovou, která vede člověka i k poslušnosti přirozeného zákona. Právo na vše, neomezené sebezáchovou, by pak bylo postaveno proti přirozenému zákonu. Jakékoliv jednání v duchu přirozeného práva musí být tedy motivováno starostí o bezpečnost, neboť měřítkem práva je skutečná sebezáchova.

Vedle tohoto pojetí, jak dokazuje Gehrman,⁷ chápe Hobbes právo na vše ještě v jednom smyslu, a to zcela bez omezujících hranice sebezáchovy. Hobbes totiž učí, že člověk se vzdává práva darováním nebo smlouvou. Pokud se práva nevzdává, může dělat vše, a to právem, i když se přitom dopouští hříchu, tedy porušení přirozeného zákona. V tomto případě usiluje pouze o zdánlivé dobro, jde o domnělou sebezáchovu. I toto právo na vše je však skutečným právem a vzdát se jednostranně jeho části by znamenalo vystavit se v přirozeném stavu nebezpečí ze strany jiných, neboť jediným měřítkem práva je prospěch,⁸ a zbavit se tak mnohy možnosti sebezáchovy. Fakt, že člověk se, podle Hobbese, smlouvou vzdává právě tohoto práva na vše, nikoliv však práva na sebezáchovu, dokazuje, že neexistuje pouze přirozené právo jako právo na vše vázané na sebezáchovu, ale faktické právo na vše bez jakéhokoliv omezení.

Ani takto pojaté právo na vše není postaveno proti rozumu, byť z rozumu plyne i přirozený zákon jako cesta k míru. Rozum je sice také pramenem přirozeného zákona a v tomto smyslu korektorem vůle škodit, ale především je vůli podřízen. Vůle, která pramení ze strachu individua ze vzájemné rovnosti a z vášně, především z touhy po vyniknutí, je motorem jednání. Už její zdroje ji předurčují ne jako vůli k míru, ale naopak jako vůli k moci. Rozum pouze vybírá prostředky k dosažení základního cíle veškerého snažení člověka, totiž moci. Jako prostředek k získávání moci je nástrojem svobody vůle a není ani v nejmenším korektorem agresivity člověka.

(b) Přisoudit přirozenému člověku právo na vše, které je základní podmínkou sebezáchovy, znamená také logicky objasnit jeho možnost. Možnost práva jako práva na vše je v Hobbesově teorii vyjasněna učením o moci.

Vycházejí z učení o člověku jako bytosti vášnivě Hobbes tvrdí, že základní vášní všech lidí je touha po vyniknutí, která je realizovatelná pouze svobodným individuem. Základní podmínkou vyniknutí je moc. A tak největší touhou člověka je touha po moci, která končí teprve smrtí.⁹ Nikdy nekončící touhu po moci zdůvodňuje Hobbes tím, že bez přírůstku moci není lidské individuum schopno zajistit to, co má, tedy prostředky k životu a moc, kterou drží, neboť touha po moci je nejjobecnější touhou lidského rodu. Moc je tedy nejen podmínkou naplnění všelidské touhy po vyniknutí, ale i předpokladem možnosti sebezáchovy jednotlivce. Protože touha po moci jednotlivce je v Hobbesově učení zdůvodněna touhou po moci člověka jako druhové bytosti, je přirozený člověk vlastně zajatcem bludného kruhu: k posilování moci vede nutnost moc udržet a zároveň základním předpokladem pro rozmach moci je vlastnictví moci, neboť moc roste a šíří se svým užíváním.

⁷ Srov. S. G e h r m a n n, *Naturrecht und Staat bei Hobbes*, Köln 1970.

⁸ Srov. Th. H o b b e s, *De cive*, s. 28.

⁹ Srov. Th. H o b b e s, *Leviathan*, s. 137.

Touha po moci vede přirozeného člověka k získání moci, která je podmínkou sebezáchovy. Vzhledem k obecnosti touhy po moci není prospěchem užívání moci v zájmu jednotlivce, ale koneckonců jedině získávání moci samotné. Tak je moc jediným a nejvyšším prospěchem člověka a veškeré jednání směřuje k získávání moci. Mít moc znamená získat prospěch, získat prospěch předpokládá vlastnit moc. Na tomto základě je pak postaveno přirozené právo, které zdůrazňuje, že každý může osobní moc uplatňovat plným právem v zájmu svého prospěchu.

V kapitolách o moci chápe Hobbes moc původní a nepůvodní.¹⁰ V přirozeném stavu má člověk především moc původní, která je v duchovních a tělesných vlastnostech jednotlivce, v jeho síle, kráse, výmluvnosti atd. Vedle moci původní může získat také moc nepůvodní: ta pramení ze strachu před ním a je pocitem úcty, kterou jedinec vzbuzuje u spolubojovníků. A tak bohatství, vědění a čest jsou jen různé druhy moci, moci je vážnost, která vzbuzuje domněnku o mé moci u jiných, štědrost, neboť chrání před závistí, a vůbec všechny přednosti člověka, ať skutečné nebo domnělé, či řeč o nich, tedy vše, co budí v člověku lásku nebo strach.¹¹

Přiznání nepůvodní moci přirozenému člověku je v Hobbesově teorii nutné, neboť uznává v přirozeném stavu rovnost původní moci. Jestliže si jsou přirození lidé rovni vzhledem k původní moci, pak vlastnit moc prakticky znamená nemít moc, neboť ji mají všichni. Protože v přirozeném stavu nikdo původní moc nemá, jediným prostředkem k získání jistých výhod je moc nepůvodní, pramenící z přesvědčení jiných o mé síle.

Ve stavu „*bellum omnium contra omnes*“ má každý člověk moc sám nad sebou. Protože zároveň touží po moci a musí se bránit, je přirozeným, tedy rozumným prostředkem obrany vzhledem k obecnosti touhy po moci shromažďování moci. Roste-li moc člověka, roste jeho rozmach a vliv, možnost obrany, jeho právo, neboť moc je podmínkou pro dosažení a udržování výhod, na které mají všichni vzhledem k Hobbesovu pojetí sebezáchovy a přirozeného práva jako práva na vše nárok. Právo v rukou jednotlivce je tak podmíněno jeho osobní mocí: kde je moc, je i právo, velikost moci je měřítkem práva.

Hranice přirozeného práva vymezená pojetím práva jako práva na vše prakticky neexistuje, právo silnějšího uznává Hobbes bezvýtku: „... vítěz může právem přimět přemoženého, nebo silnější slabšího, ... leč by chtěl raději zemřít, než by dal záruku své budoucí poslušnosti.“¹² Tak každý akt, který rozšiřuje moc člověka, je vlastně aktem sebezáchovy, aktem právním. Hobbes se ovšem snaží obhajobu výboje přirozeného člověka zmírnit, když tvrdí, že každý akt zvyšování moci je projevem sebezáchovy kromě prvního, pokud v onom prvním aktu člověk zachází dál, než žádá jeho bezpečnost. Ani první výboj, byť by byl rozšířením moci pro vlastní potěšení, není ovšem pro výhody, které z moci pramení, odsouzeníhodný a koneckonců ani příliš nebezpečný pro napadené, neboť vede ostatní v zájmu sebezáchovy k opatřením odvetným. Vzhledem k plnému právu odporu tak fakticky nelze v přirozeném stavu nikomu škodit.

¹⁰ Srov. tamtéž, s. 125.

¹¹ Srov. tamtéž, s. 127.

¹² Th. Hobbes, *De ctve*, s. 29.

Důsledkem Hobbesova pojetí přirozeného práva je tvrzení, že v přirozeném stavu „... podvod a násilí jsou za války dvě základní ctnosti“.¹³ Neexistuje nespravedlnost ani spravedlnost, žádný člověk se nemůže dopustit bezpráví vůči jinému, protože nelze empiricky zjistit, co je správné a co nesprávné. „Kde není společné vlády, tam není ani zákona, kde není zákona, tam není nespravedlnosti.“¹⁴ Aby mohl být zákon vymezující spravedlivé a nespravedlivé činy vydán, je nutno vědět, kdo jej může vydat, a k tomu je třeba smlouvy.

Maximální snaha logicky odvodit možnost sebezáchovy jako nejvyššího dobra v přirozeném stavu skrze právo na vše, a tím i prospěšnost absolutní moci ve státě vede Hobbese nejen ke spojení práva a moci, ale i k podtržení závislosti moci a svobody: moc je mírou práva a mírou svobody jednotlivce.

Hobbesův pojem svobody není protikladný pojmu nevyhnutelnost, ale přinucení. Svoboda je podle Hobbese v nejširším smyslu „... zproštění ode všech vnějších překážek“.¹⁵ Člověk, který se cítí svoboděn, chápe vlastní jednání jako neomezené vnějšími zásahy a dobrovolné. Vzhledem k touze přirozeného člověka po moci je základní překážka svobody rozhodnutí a vůle jedince v moci jiných. Odstraněním této moci se člověk stává svobodnějším. Aby dosáhl naplnění svého práva svobodně se rozvíjet bez ohledu na jiné, potřebuje sílu. Čím je člověk mocnější, čím více prostředků může vynaložit na sebezáchovu, tím je svobodnější. Je-li omezena svoboda člověka, je omezena také jeho moc, neboť nemůže užívat svých sil k sebezáchově. Svoboda je tedy závislá na moci člověka, protože jedině moc je schopna odstranit všechny překážky. Míra moci je mírou práva i svobody a svoboda a moc jsou prakticky ztotožněny.

Východiskem Hobbesových úvah o možnosti sebezáchovy realizovatelné ve svobodě, která je právem užívat všechny prostředky k sebezáchově, je moc: realizace prospěchu, jež je v sebezáchově, je podmíněna přítomností moci. Právo, které má původ v moci, nemá zabezpečit v přirozeném stavu spravedlnost, ale svobodu – základní podmínku sebezáchovy. Absolutní svoboda je neomezená moc, tj. moc, proti níž nestojí žádné překážky, tedy právo na vše, jehož realizace je zcela závislá na rozsahu moci individua. Je-li člověk omezen, pak oblast, v níž mu nelze zakázat, aby zbylé moci užíval podle své libosti, jak mu ukládá jeho rozum, je také oblast svobody, i když svobody částečné. Nedostatek moci vede k omezení svobody a tím i práva, silná moc zajišťuje svobodu a právo mocnému.

Pojmy právo, svoboda a moc jsou v Hobbesově pojetí vzhledem k možnosti sebezáchovy v přirozeném stavu těsně spjaty a jejich obsah je prakticky identický. Svoboda, moc a právo nejsou sice neodlučitelné, ale protože je v přirozeném stavu plnění přirozeného zákona utopií, jsou z utilitaristických důvodů, v zájmu nejvyššího dobra, tj. sebezáchovy, spojeny a tvoří obsah přirozeného práva jako práva na vše.

Jestliže je přirozené právo právem na vše a jeho rozsah je určen povědomím individua o jeho osobní moci, je právo chápáno bez vztahu k povinnosti. To nutně vede k tomu, že přirozené právo jako rovné právo všech je zcela formální: všichni mají pouze tatáž práva, nikdo není vázán povin-

¹³ Th. Hobbes, *Leviathan*, s. 164.

¹⁴ Tamtéž, s. 164.

¹⁵ Tamtéž, s. 165.

ností. Všem společné právo na vše dává každému člověku totéž, co mu bere. Nemůže být tedy řádem a vede k absurditě války všech proti všem. Kde není povinnost, není právo, a proto není možná v přirozeném stavu vláda práva, ale vlády moci.

Přirozené právo je v Hobbesově pojetí vydedukovaná právní forma odvozená z lidské přirozenosti, jak ji viděl ve vášních. Neplatí z toho, jaký by člověk měl být, ale z toho, jaký je. Odvozenost přirozeného práva z přirozenosti člověka zdůvodňuje odlišnost Hobbesovy teorie od přirozenoprávních teoretiků předcházejících: Hobbes pojem přirozeného práva subjektivizoval a relativizoval.

Přirozené právo je z rozumu pramenící subjektivní právo jednotlivce, určující racionální cestu k sebezáchově. Ze zorného úhlu pozitivního práva jde fakticky o bezpráví, tedy o právo páchat jakoukoliv křivdu v zájmu osobního prospěchu. Toto právo dovoluje, aby člověk dělal v přirozeném stavu vše, neboť není vázán žádným jiným omezením, než vlastní silou. Existuje jediný zákon: braň se a pokořuj jiné, pokud nechceš, aby oni zbavili života a pokořili tebe. Jediná možnost obrany je „... násilím nebo lstí ovládnout všechny lidi svého okolí“,¹⁶ což není charakterizováno jako napadení, ale prevence proti moci, která by mne mohla ohrožovat. I to je cesta sebezáchovy. Přirozené právo tak není právem ve smyslu právního řádu, ale diktátem odvozeným z míry a rozsahu moci individua.

Protože přirozeným právem je pouze to, co jednotlivec za právo považuje a každý člověk jedná pouze s ohledem na vlastní prospěch, nevede přirozené právo k míru: člověk nemůže užívat ničeho, aniž by se vystavil napadení. A tak pro Hobbesa je nejmenším prospěchem „... pro všechny lidi takto mítí společné právo na všechny věci“.¹⁷

Přirozené právo je pro člověka bezcenné. Vzhledem k tomu, že není vztaženo k povinnosti, není ani faktickým právem ve smyslu řádu usměrňujícího jednání lidí. O skutečném právu můžeme mluvit teprve ve společnosti. Základem mírového, tj. právního uspořádání společnosti je zřeknutí se práva na vše smlouvou.

Člověk se snaží vyprostit se ze stavu všeobecného a trvalého ohrožení a získat spojení pro případnou ochranu. Vzhledem k rovnosti lidí v přirozeném stavu však nelze válku všech proti všem ukončit silou a tak zajistit blaho a prospěch člověka. Rozum a cit nás, podle Hobbesa, z válečného stavu vyvádí.

Cit nutí člověka, aby se pokusil vybědnout z bídy přirozeného stavu. Z touhy po pokoji a blahobytném životě brzdí vůli škodit a směřuje k dobrovolnému spojování se lidí s cílem zajistit mír. Avšak touha k míru k reálnému míru nestačí. Rozum je na cestě k míru činitelem aktivnějším: odhaluje přirozené zákony, zásady, na kterých se lidé „shodli“, aby byl mír zajištěn. Odtud, skrze pochopení přirozeného zákona a jeho obsahu, vede cesta k podrobení se ostatním, což je základní předpoklad, aby se člověk nemusel obávat někoho jiného. Tak je skrze pozitivní právní řád stav „*bellum omnium contra omnes*“ překonán.

(c) Vůle k životu a strach ze smrti jsou základní lidské tužby. Naplnit je je dáno člověku nejen obsahem přirozeného práva, ale sebezáchova vede

¹⁶ Th. Hobbes, *De cive*, s. 28.

¹⁷ Th. Hobbes, *Leviathan*, s. 165.

i k formulaci korektora síly v přirozeném stavu, přirozeného zákona, z něhož plynou základní morální hodnoty přirozeného člověka. Přirozený zákon má vedle sebezáchovy původ i v realitě člověka, v hlubině jeho přirozené povahy, neboť člověka „opravuje“, vychovává ho, brání jeho vůli povaze škodit tím, že mu ukazuje cestu k míru. Východiskem přirozeného zákona je konečně i samotný přirozený stav, stav války všech proti všem, největší nepřítel lidstva vůbec, neboť ve válce je sebezáchova často znemožněna.

Přirozený zákon není výrazem vůle, všeobecného souhlasu či vrozené ideje, ale příkazem pravého (zdravého, přirozeného) rozumu, tj. výsledkem pravdivého úsudku „... každého člověka o těch jeho činech, které mohou vyjít buď v škodu nebo prospěch jeho sousedů“.¹⁸ Pravý rozum, tj. svobodný úsudek každého jednotlivce, vede k činu a zároveň k hodnocení činů a záměrů jiných. Každý racionální závěr, který vychází z touhy po sebezáchově a vede k jednání za tímto účelem, je správný. Tímto rozumovým závěrem je přirozený zákon, omezující v jistém smyslu vůli škodit. Tak je rozum nejen sluhou, ale v určitých případech i korektorem vůle k moci.

Přirozený zákon je „... příkaz nebo obecné pravidlo objevené rozumem, které člověku zakazuje dělat to, co mu ničí život nebo bere prostředky, kterými by mohl život zachovati; jakož i zanedbávat to, čím by podle svého rozumu mohl nejlépe se zachovati“.¹⁹ Přirozený zákon je tak každé z rozumu pramenící pravidlo chování obracející se k existenci člověka, jehož naplnění zajišťuje sebezáchovu, základní předpoklad blaženosti. Protože veškeré chování člověka je ovlivněno touhou po sebezachování a přirozený zákon směřuje k těmto cíli, je i přirozený zákon fakticky zákonem síly: nabádá sice k míru, ale zároveň upozorňuje na nevyhnutelnost jakéhokoliv jednání v zájmu sebezáchovy.

Obsah Hobbesova přirozeného zákona je dán touhou zajistit mír. Proto základní, přirozený zákon, „zákon míru“, nabádá, „... že si má každý přát míru, pokud je naděje, že je možná mír zachovati. Nemůže-li se snad toho dosáhnouti, že smí hledati a užívati všech pomůcek a výhod války“.²⁰

Člověk v životě vždycky hledá to, co mu přináší prospěch. To je ostatně jeho přirozenost. Potřeba a prospěch vede ve stavu neustálého ohrožení života k základnímu rozumovému závěru, k požadavku vyhledávej a zachovávej mír. Doplněk zákona, který zdůrazňuje, že nemůže-li se snad toho dosáhnout, že smí každý hledat a užívat všech pomůcek a výhod války, je vlastně souhrn přirozeného práva vyjádřený jako součást normy přirozeného zákona, neboť upozorňuje, že člověk, není-li mír reálný, se může bránit všemi prostředky, tj. může se v zájmu sebezáchovy uchýlit k válce.

Vytyčit požadavek vyhledávat a zachovávat mír je k zachování míru málo. Z tohoto požadavku se snaží Hobbes vyvodit také základní praktické poučení: „Každý má být ochoten, jsou-li zároveň ochotni stejně ostatní, do té míry, jak uzná za vhodné pro svůj klid a bezpečnost, vzdáti se práva na vše a spokojit se s takovou svobodou se zřetelem k ostatním, jakou by on sám poskytl jiným se zřetelem k sobě“.²¹ Tedy „... právo všech lidí na

¹⁸ Th. Hobbes, *De cive*, pozn. na s. 31–32.

¹⁹ Th. Hobbes, *Leviathan*, s. 166, srov. *De cive*, s. 31.

²⁰ Tamtéž, s. 166.

²¹ Tamtéž, s. 167.

všechny věci nemá být podtrženo, nýbrž některá určitá práva mají být přenesena nebo zanedbána“.²²

Předpokladem zřeknutí se práva je požadavek, aby se stejných práv zřekli i ostatní. V opačném případě by se jim jednotlivec vydával všanc, což odporuje obecnému přirozenému zákonu, který člověka nabádá bránit se všemi prostředky. Vzhledem k tomu, že si člověk ponechává takovou míru svobody, jakou je sám ochoten poskytnout ostatním, platí pro rozsah zachování práv prakticky pravidlo: „Cokoli nechceš, aby jiní činili tobě, nečiň ty jim.“²³

Aktem vzdání se práva jsou všichni lidé svobodni stejnou měrou vzhledem k tomu, v jehož prospěch se své svobody vzdávají. Jestliže se někdo z množství svých práv nevzdává, zůstává vzhledem k ostatním a oni k němu ve stavu války.

Vzdát se práva je cesta k míru. Podmínkou zachování míru je tento závazek nerušit. A tak, přes jistá závažná omezení platnosti přirozených zákonů, stanoví Hobbes jako druhý základní přirozený zákon požadavek, že je nutno „... plnit smlouvy neboli zachovávat dané slovo“.²⁴

Prvním a druhým přirozeným zákonem není výčet zákonů v Hobbesových spisech vyčerpán. Základní pravidlo „vyhledávej a zachovávej mír“ je rozvedeno a konkretizováno v řadě dalších zákonů, na jejichž dodržování mír a tedy i pravděpodobnost sebezáchovy závisí.²⁵

Třetím přirozeným zákonem je „zákon vděčnosti“, který vede ostatní k tomu, aby ten, kdo koná dobro, nemusel litovat svého činu, dalším zákonem je „zákon lidskosti“ či „skromnosti“, podle něhož se člověk bez ohledu na své vášně musí řídit jistými požadavky a příkazy, aby nebyl obtížný ostatním. Přirozeným zákonem je i „zákon odpuštění“ tomu, kdo činu upřímně lituje a odpuštění žádá, „zákon trestu“ omezující mstu na spravedlivý trest, který slouží k odstranění podobného činu, „zákon nestranosti soudce“, „zákon snášenlivosti“, „prvorozenectví“, zákony týkající se soudnictví a třetí autority vůbec atd. Široká oblast, kterou zasahuje dvacet Hobbesových přirozených zákonů, dokazuje autorovu snahu podstatně omezit důsledky pojetí přirozeného práva jako práva na vše.

V Hobbesově učení jsou přirozené zákony stejně silné jako zákony přírodní. Jsou „... nezměnitelné a věčné, neboť nespravedlnost, nevděčnost, pýcha, stranickost atd. nemohou se stát nikdy úkony zákonnými. Vždyť se nikdy nemůže státi, aby válka zachovávala život a mír jej ničil.“²⁶ „Co zakazují, nemůže být nikdy dovoleno, co poroučejí, nemůže být nikdy nedovoleno.“²⁷

Hobbes je si ovšem vědom, že na první pohled jsou přirozené zákony konstrukcí a příliš umělé, než aby je pochopili všichni lidé.²⁸ Pro vášně, které člověkem zmitají, je velmi těžké existenci přirozených zákonů uznat. Přitom zákon, který člověk nezná, nezavazuje a není tudíž ani zákonem.

²² Th. Hobbes, *De cive*, s. 32.

²³ Th. Hobbes, *Leviathan*, s. 167.

²⁴ Th. Hobbes, *De cive*, s. 41.

²⁵ Srov. Th. Hobbes, *De cive*, s. 45–49, *Leviathan*, s. 185–188.

²⁶ Th. Hobbes, *Leviathan*, s. 191.

²⁷ Th. Hobbes, *De cive*, s. 53.

²⁸ Srov. Th. Hobbes, *Leviathan*, s. 190.

Přesto však si každý člověk může uvědomit alespoň jedno pravidlo: aby se totiž vmyslel na místo jiného a zhodnotil, zda by svůj čin uvítal či ne. Jestliže se oprostí od snahy vyniknout a touhy po zisku, uvědomí si zlaté pravidlo lidskosti: Co nechceš, aby se dělalo tobě, nedělej ani sám jiným.²⁹

Důležitou složkou Hobbesova učení o přirozeném zákoně je řešení problému platnosti přirozeného zákona. Jde o to, zda Hobbes chápe zákon jen jako jisté doporučení k jednání, tedy fakticky ne jako zákon v právném slova smyslu, či zda i pod pojmem přirozený zákon rozumí pravidlo platné vždy a za jakýchkoli okolností.

Definice přirozeného zákona je v Hobbesově pojetí značně široká. Vzhledem k tomu, že nařizuje nezanedbávat nic pro sebezáchovu, jakoby přirozený zákon ještě stupňoval stav všeobecné války: základní přirozený zákon sice říká, že se má každý vzdát svého práva, pokud jsou ostatní stejnou měrou ochotni učinit totéž, ale tento akt jednotlivce vzhledem k touze po vyniknutí a slávě člověka jako rodové bytosti nemůže nikterak přispět k sebezáchově. Neexistuje totiž záruka, že, pokud se vzdám některého ze svých práv já, vzdají se i ostatní a nebudu vystaven nebezpečí smrti. Bez této záruky se plněním přirozeného zákona dopouštím prakticky jeho překročení, neboť jsem zanedbal svou sebezáchovu.

Protože přirozené zákony mají cenu pouze vzhledem k míru a míru nelze dosáhnout cestou právní, není přirozený zákon garantem bezpečnosti a tudíž ani platným předpisem. Rozum vede člověka proti poslušnosti přirozeného zákona, neboť nedává záruku, že ho budou poslouchat všichni. Přirozený zákon je tak nic neříkající formule, proti níž se nelze v žádném případě prohrěšit, a to právě proto, že není dána záruka jeho platnosti a okolnosti vedou v přirozeném stavu spíše k jeho neplnění — či v zájmu sebezáchovy jej člověk přímo plnit nesmí. Jediným garantem sebezáchovy je právem na vše zdůvodněná síla, která skrze strach z ní pramenící zaručuje bezpečnost.

Jestliže chápeme přirozené právo jako právo na vše bez omezující hranice sebezáchovy, je odmítnutí platnosti přirozeného zákona, které podtrhuje řada Hobbesových vykladačů, bezesporu správné. Pokud není právo omezeno na svůj účel, sebezáchovu, nemůže přirozený zákon v přirozeném stavu platit, neboť jeho dodržování je postaveno proti sebezáchově.

Přes interpretaci přirozeného zákona jako nezávazné normy však i Hobbes mluví v určitém smyslu o platnosti přirozených zákonů. Ve světě vnějším zavazují přirozené zákony tehdy, není-li jejich plnění na újmu sebezáchovy, tj. chápeme-li právo na vše vzhledem k jeho účelu — sebezáchově.

Přirozené právo je právem na vše proto, že směřuje k sebezáchově. Přirozený zákon jako pravidlo vyvěrající z rozumu směřuje k těmto cíli. Proto je jeho porušení postaveno proti sebezáchově a je tudíž nelogické: porušení přirozeného zákona vyplývá ze špatného usuzování, „... z pošetilosti oněch lidí, kteří nevidí oněch povinností, jež jest nutno konati ke druhým pro vlastní záchovu“.³⁰

Člověk sám pro sebe vysvětluje přirozený zákon tím, že soudí sám o vlastní sebezáchově. Každý úmysl, který vede k činu, jehož cílem je sebezachování, je správný, každý čin, který dělá z touhy po moci a působí tak

²⁹ Srov. tamtéž, s. 190.

³⁰ Th. Hobbes, *De civē*, pozn. na s. 31–32.

škodu jiným lidem, je porušením přirozeného zákona.³¹ Vzhledem k tomu, že podmínkou k sebezachování je mír, platnost přirozených zákonů zajišťuje všeobecná z rozumu pramenící touha po míru.

V přirozeném stavu je člověk vázán dodržovat přirozené zákony s tím omezením, že jejich dodržování, podle jeho úsudku, povede ke konečnému cíli, totiž k míru a tím i k sebezáchově. Plnění přirozených zákonů totiž není dobrem samo o sobě, ale pouze z hlediska cíle snažení člověka, tj. míru. Rozum hlasem přirozeného zákona omezuje právo na vše, jehož účelem je sebezáchova, a v témže zájmu vede člověka k poslušnosti přirozeného zákona. Jakmile však jeho plnění narazí, podle úsudku individua, na normativní hranici sebezáchovy, praktická platnost přirozených zákonů mizí a nastupuje přirozené právo sebezáchovy a sebeobran. Zákon je tak korektorem síly pouze v určitém smyslu a pokud jednotlivec považuje nedodržování přirozených zákonů za nutné pro vlastní bezpečnost, nemusí je dodržovat, ba, vzhledem k sebezáchově, je ani dodržovat nesmí.

Učení o omezené platnosti přirozeného zákona doplňuje Hobbes tvrzením, že zákony neváží k projevu, ale pouze ke chtění, protože sám čin závisí na mnoha okolnostech: „... v čase přirozeném co je spravedlivé a nespravedlivé se nemá posuzovati dle činů, nýbrž dle úsudků a svědomí jednajících.“³² I když snaha dodržovat přirozené zákony má být nepředstíraná a trvalá, stačí k naplnění přirozeného zákona mír chtít, stačí, „... aby člověk byl v duchu připraven oddati se míru.“³³ Tím, že přirozené zákony nedávají nic než pravděpodobnost sebezáchovy a nežádají než snahu je naplnit, ten, kdo se snaží, je naplňuje a kdo je naplnil, je spravedlivý.³⁴

Stačí-li k naplnění přirozeného zákona úmysl neškodit, nemůže být sankcí za neplnění zákonů vnější síla, ale pouze vnitřní mohutnost člověka, tj. svědomí. Přirozený zákon tak váže pouze před svědomím člověka.³⁵

Svědomí v přirozeném stavu je při přestoupení přirozeného zákona naprosto nedostatečná, i když pro Hobbese jediné možná, sankce. Rovnost lidí nedovoluje jinou sankci uplatnit. Pro pochybenost sankce svědomí a fakt, že k jednání člověka v zájmu sebezáchovy, tj. i proti přirozenému zákonu, stačí důvodné podezření, že bude svými bližními napaden, nemají přirozené zákony v přirozeném stavu téměř žádný praktický význam. Vzhledem k pojetí přirozeného stavu nebude jistě těžké dostatečný důvod najít — vždyť lidé jednají pouze za svým prospěchem. Proto rozum hledá záruku plnění přirozených zákonů, sílu, jíž by přirozený zákon nabyl autority. Touto silou je příkaz světské moci, která má možnost jeho plnění vynutit.

(d) Jakýkoliv akt zajišťující vlastní existenci je, podle Hobbese, v přirozeném stavu ambivalentní vzhledem k morálce. Špatný člověk je „... jako dítě vrostlé do síly a špatnosti, nebo jako člověk dětského ducha a zlomyslnost téhož jako nedostatek rozumu v onom věku, kdy přirozenost má být na lepší cestu vedena dobrou výchovou.“³⁶

³¹ Srov. tamtéž, s. 52.

³² Tamtéž, s. 52.

³³ Tamtéž, s. 67.

³⁴ Srov. Th. Hobbes, *Leviathan*, s. 191.

³⁵ Srov. Th. Hobbes, *De cive*, s. 52.

³⁶ Tamtéž, s. 14.

Hodnocení úlohy rozumu a pudu v chování člověka na jeho cestě k sebezáchově jako nejvyššímu dobru, charakteristika člověka jako velkého dítěte, vede nutně k tomu, že Hobbesův přirozený člověk nemá ani nemůže mít žádné etické normy. Stejně jako neexistuje v přirozeném stavu v pravém slova smyslu právo, neboť je právem na vše, neexistuje ani morálka, neboť lidé nejednají dobrovolně na základě povinnosti, ale naopak vždy na základě své přirozenosti ohlídnuté touhou po zachování a vůli k moci. Toto jednání nelze hodnotit z hlediska dobra a zla — právo na vše je izolováno od mravního zákona: rozum, stejně jako vášeň, velí totiž jednat tak, aby jednání přinášelo prospěch.

Pokud vztáhneme prospěch k nejvyššímu dobru přirozeného člověka, tj. k sebezáchově, která zdůvodňuje jakékoliv jednání, pak každé jednání, pokud směřuje k sebezáchově, je jednáním na základě přirozeného práva, tedy jednáním opodstatněným. Můžeme říci, že neplnění přirozených zákonů odporuje sice základní touze přirozeného člověka, touze po míru, který je podmínkou sebezáchovy, avšak každá touha po zajištění existence je opodstatněna, a to, vzhledem k pojetí sebezáchovy jako nejvyššího dobra a spojení všech morálních kvalit přirozeného člověka s prospěšností, i mravně.

Přestože Hobbes výslovně odmítá hodnotit přirozeného člověka z morálních hledisek, je jeho učení o přirozeném zákoně v jistém smyslu přirozenou mravoukou. Postulovat pravidla přirozeného zákona znamená dávat základní poučení, jak se mají lidé chovat, aby bylo možné jejich soužití. Tato pravidla nemají zdroj v boží vůli, ale v rozumu. Rozum určuje, co je dobro, učení o nesmrtelnosti a odplatě na věčnosti pouze rozmnožuje po-nhutky mravnosti.

Přirozené zákony shrnuté v zásadě lidskosti „co nechceš, aby jiní činili tobě, nečiň ty jim“ jsou předpisy omezující člověka v zájmu míru. Upozorňují na jedinou schůdnou cestu k sebezáchově, byť motivovanou ne povinností, ale prospěšností. Hraničními kameny na cestě soužití lidí jsou ctnosti, které z přirozeného zákona plynou. Vděčnost, užitečnost, milosrdenství atd. jsou pak vlastnosti mravní, jsou to „... dobré mravy, neb zvyky, tj. ctnosti“.³⁷ Učení o přirozeném zákoně je tak učení o lidskosti, tj. přirozenou mravoukou.³⁸

Základním předpokladem dosažení míru v přirozeném stavu je ctnostný život plynoucí z přirozeného zákona. Avšak lidé lpějí na prospěchu, mají mnoho žádostí, často vyloženě nerozumných. I když mravní ctnosti jsou všeobecně uznávány, každý člověk považuje za vhodný čin vždy něco jiného, a to vzhledem ke své touze, která zdaleka nemusí odpovídat z přirozeného zákona pramenící potřebě sebezáchovy. Hodnotit každý čin individua z pozice každého přirozeného zákona je nemožné. Proto hodnotí Hobbes jednání člověka z hlediska toho nejvýhodnějšího a nejbídnějšího, v čem může člověk žít, z hlediska míru a sporu: pro složitost vášní a tudíž i reakcí na ně posuzuje v přirozeném stavu čin v jeho zaměření na cíl. Činy jsou dobré, jestliže směřují k míru a naopak zlé, pokud provokují válku.³⁹ Tak

³⁷ Tamtéž, s. 54.

³⁸ Srov. tamtéž, s. 9.

³⁹ Srov. tamtéž, s. 52.

buduje Hobbes etiku úmyslu, neboť samo konání naráží často na hranici sebezáchovy.

Mravní ideje nemají vzhledem k přirozenosti člověka sílu se v přirozeném stavu projevit. V morální slabosti člověka, ve faktu, že ctnost je nerozvinuta, je základ Hobbesova požadavku silného státu. Morální zákon může být totiž platný pouze v míru a podmínkou trvalého míru je moc. Teprve se vznikem státu může morální zákon platit bezezbýtku.

Učením o přirozeném zákoně a ctnostech z něj pramenících konstruuje Hobbes v rozporu se svým tvrzením o neexistenci morálních pravidel v přirozeném stavu jakousi přirozenou mravouku, tj. soubor tezí, jak by se měl člověk chovat jako člověk, i když ne v zájmu povinnosti, ale prospěchu. V Hobbesově učení se tak v podstatě setkáváme se dvěma etickými teoriemi: na jedné straně dává člověku právo dělat vše pro svou sebezáchovu a buduje tak jistou etiku „mravně opodstatněného zlého činu“, na druhé straně staví ideální „etiku dobra“, která je založena nikoliv na dobrém jednání, ale upřímné snaze a úmyslu jednat podle přirozených, tj. mravních zákonů. Přitom „etika zla“ je vzhledem k právu a povinnosti sebezáchovy „etice dobra“ nadřazena a obě plynou z téhož utilitarismu: z touhy zachovat mír a výhody, které mám.

Hobbesovo vymezení přirozeného zákona jako zákona mravního a pojetí jeho platnosti nutí zamyslet se nad vztahem přirozeného práva a přirozeného zákona.

Přirozený zákon jako rozumová cesta k sebezáchově vychází z přirozeného práva: relativní norma zákona vztažená v přirozeném stavu k zajištění míru jako základního předpokladu blahobytu vyvěrá vzhledem k potřebě sebezáchovy z reality na sebezáchově postaveného přirozeného práva. Norma, tedy zákon a právo na vše nejsou v absolutním protikladu. Hobbes netvrdí, že je-li někde zákon, pak neexistuje právo, tj. svoboda, neboť individuum je díky postulátu sebezáchovy svobodné vždy. Člověk v přirozeném stavu jedná s vědomím v čem je jeho blaho a k naplnění tohoto cíle slouží přirozené právo i přirozený zákon. Zákon váže individuum pouze k tomu, co právo dává: právo na vše je právem využít vše k sebezáchově a přirozený zákon k sebezáchově přímo nutí. Člověk má nejen přirozené právo, tedy svobodu, využít všechny síly k zachování života, ale je navíc vázán i přirozeným zákonem, normativním nařízením život zachovávat — k tomu ho váže opět sebezáchova. Zákon tak anticipuje jako nutnost to, co dává přirozené právo jako možnost, totiž sebezáchovu, pokud o ni člověk stojí.

Přes stejné východisko, sebezáchovu, i cíl, blahobyt, jak konstatuje Janet,⁴⁰ jsou přirozené právo i přirozený zákon kvalitativně odlišné cesty k sebezáchově, a to už tím, že jedna je dána vášní, druhá rozumem: právo svobodu v zájmu sebezáchovy posiluje, zákon, byť pouze v jistém smyslu, omezuje. Právě rozum si uvědomuje nevýhody práva na vše, přestože je motivováno sebezáchovou, a formuluje přirozené zákony, jejichž omezená platnost je, vzhledem k vymezení zákona jako prostředku k sebezáchově, logická. Protože přirozený zákon je v podstatě zákon mravní, mrav-

⁴⁰ Srov. P. Janet, *Dějiny vědy politické se zřetelem k mravovědě II*, Praha 1896, s. 34—35.

nost omezuje prostředky k sebezáchově, aby zachovala cíl, tj. mír jako podmínku blaha člověka. Do jaké míry může mravnost vést k tomuto cíli je už otázka platnosti přirozeného, tj. mravního zákona.

Hobbesova přirozenoprávní koncepce není vědecky schopna vysvětlit otázky vzniku a platnosti právního řádu a problémy vzniku státu. Staví na konstrukci přirozeného člověka a dedukce právních norem z přirozenosti člověka je podmíněna jejich umělou konstrukcí. Hobbes jako většina přirozenoprávních teoretiků „objevuje“ v přírodě to, co do ní vnáší. Odvozuje z přírody, dedukuje z přirozenosti člověka do přírody promítnuté subjektivní představy o obsahu práva, zákona, mravnosti atd. Tak je vize abstraktního přirozeného člověka i jednou provždy platného přirozeného práva naplněna konkrétními představami o člověku a jeho moci, právu na vše a svobodě, zákoně a jeho platnosti atd. Všechny tyto úvahy mají zcela konkrétní cíl: konstrukce přirozeného člověka, práva, zákona, společenské smlouvy atd. plyne z potřeby kritizovat stát a stávající právní řád. Na tomto základě je postavena subjektivní představa o ideálním státě, který zajišťuje blaho člověka, jež je spatřováno v ochraně života, jisté zákonem vymezené svobody, majetku atd. a v němž všechny nedostatky a rozpory jsou jen nutným zlem.

Přísná logická úvaha a sled „důkazů“ vede Hobbese od abstraktivních úvah ke konkrétním požadavkům. Abstraktní úvahy jsou logickým předpokladem pro konkrétní návrhy k uspořádání poměrů ve společnosti. Při tom staví Hobbes ne na podobnosti, ale na paradoxu: konstrukce abstraktního přirozeného člověka, ovládaného vůlí k moci, je předpokladem pro vymezení práv a povinností občana ve státě, učení o přirozeném právu jako právu na vše, svobodě práva užívat a závislosti práva i svobody na moci individua je základem pro vymezení svrchovanosti státní moci a jejich práv, úvahy o omezené platnosti přirozeného zákona ústící v tvrzení, že ctnost člověka se nemůže v přirozeném stavu projevit, jsou předpokladem pro uznání nutnosti neomezené státní moci jako záruky platnosti zákona a tím i podmínky faktické mravnosti člověka. Tak Hobbesovo učení o přirozeném stavu jako stavu války je logickým předpokladem Hobbesova ideálu občanské společnosti. Naplnění tohoto ideálu je cestou ke skutečné mravnosti a ctnosti skrze soustavnou a cílevědomou výchovu občana ve státě.

Přes všechny nedostatky, především vykonstruovanost a dogmatismus, je studium Hobbesovy přirozenoprávní teorie zajímavé i v současnosti. Dokumentuje upřímnou snahu najít klíč k pochopení poměrů ve společnosti, především původu a účelu státní moci, případně kritérium kritiky daného právního řádu a státní formy. Tím je Hobbesova přirozenoprávní koncepce zcela dítětem své doby: je výrazem odporu měšťanstva a nastupující buržoazie k náboženské teorii, která tvoří ideologickou základnu feudální stavovské společnosti. Kritika státu a práva z hlediska z přirozenosti člověka pramenícího přirozeného práva je tak kritikou třídního uspořádání společnosti z pozice nové nastupující třídy.

К НЕКОТОРЫМ ПРОБЛЕМАМ В ПОНИМАНИИ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА У Т. ГОББЕСА

Автор обращает внимание на некоторые проблемы естественно-правовой теории Т. Гоббеса. Он подчеркивает вопрос об источнике естественного права и его формулировке, возможности права на все как условия реализации самосохранения человека, естественного закона и его действительности. С тем, конечно, связан и вопрос об отношении естественного права и морали.

Естественное право понимается Т. Гоббесом как свобода, касающаяся наивысшей цели, т. е. сохранения жизни. Это определение дает возможность по-разному понимать естественное право: во-первых — как право на все без какого-либо ограничения, которое вытекает из учения об отказе от права посредством общественного договора, во-вторых — как право на все, ограниченное естественным законом.

Реализация пользы, которая содержится с самосохранением, обусловлена лишь благодаря власти. Право, основанное на власти, не способно в данном естественном положении обеспечить справедливость, а основное условие самосохранения — свободу. Тогда можно определить свободу как власть, против которой не существуют какие-либо препятствия, значит, право на все. Гоббес показывает на тесную связь свободы, права и власти. Они и есть содержание естественного права.

Субъективное естественное право является для человека малоценным, так как не относится к обязанности. Поэтому и стремление к жизни и страх перед смертью приводят Гоббеса к формулировке корректора силы в естественном положении, т. е. естественного закона. Естественный закон является важным предписанием только тогда, если понимаем право на все по отношению к своей цели, т. е. самосохранению.

Границами на пути существования людей являются нравы, вытекающие из естественного закона. Таким образом является учение об естественном законе учением о человечности, т. е. естественной морали. Если по-подробнее рассмотреть естественность человека, то станет ясным, что моральные идеи не могут полностью проявиться. Из этого вытекает требование Гоббеса относительно сильного государства.